

البنية المعرفية لأخلاقيات المالية الإسلامية

خالد محمد مفتاح

عضو هيئة التدريس كلية الشرطة دولة قطر

*Email :

creatorinspired@gmail.com

ملخص - من أغراض هذه الدراسة هي البحث عن البنية المعرفية لأخلاقيات المالية الإسلامية. حيث أن اقتحام الورقة مجال تفكيك البناء المعرفي لمنظومة الأخلاق في مجال المالية الإسلامية؛ ومحاولة إعادة التركيب المعرفي للمنظومة الإخلاقية؛ وذلك من خلال العقلية الإسلامية المتمثلة في توظيف علم أصول الفقه؛ وضمن إطار منهجي باستخدام أدوات التفعيل الإجرائي للمقاصد الشرعية؛ وما ذاك إلا من أجل تفعيل المنظومة في سياقها المالي ذو الأبعاد المتعددة التي تبدأ من المعاملة إلى الشخصية الاعتبارية؛ ومن ثم العميل. وبذلك تنجلي صورة أثر الفعل الأخلاقي في المالية الإسلامية. واستخدم الباحث منهج التفتت لاستعراض أهمية خلفيات الموضوع وابعاده البنية المعرفية لأخلاقيات المالية الإسلامية. واستخلص الباحث الدراسة إلى النقاط التالية: (1) الخلق لا يكون على سهو وغفلة؛ ولا يكون لباعث شخصي لأن الهدف منه هو الآخر لا الآن؛ (2) البنية المعرفية لأخلاقيات المالية الإسلامية هي التأسيس للهيئة الاعتبارية الراسخة التي تراعي الأصلح للآخر فيما يتعلق بمقصد حفظ المال؛ (3) مصادر الأخلاق هي الفطرة، والعقل، والإباحة، والأدلة الشرعية، والعرف، والقرائن، والتجارب؛ (4) المقاصد الشرعية هي المعاني التي روعيت في الأحكام لأجل مصلحة المكلفين؛ (5) البنية التركيبية للأخلاق الإسلامية هي العدل ومستثنياتها، التعليل المصلحي، الأولويات وموازناتها.

الكلمة المفتاحية : البنية المعرفية، العرف، التعليل المصلحي

ABSTRAK - Kajian ini bertujuan untuk meneliti tentang struktur epistemologi etika keuangan Islam. Dimana penetrasi securitas di bursa efek menghendaki adanya perubahan mindset akan nilai etika dalam bisnis keuangan Islam, yaitu dengan merevitalisasi peranan ilmu usul fiqh serta merumuskan konsep baru bisnis yang ditunjang oleh penggunaan instrumen-instrumen dalam bingkai maqasid syariah. Hal tersebut dilakukan untuk menciptakan sebuah kerangka bisnis multi dimensi sarat nilai-nilai moral yang nantinya dapat diimplimentasikan oleh pebisnis dan para pegawai dalam setiap aktivitas bisnis. Peneliti menggunakan metode pengalihan dalam memaparkan keutamaan latar belakang dan dimensi struktur epistemologi etika Islam. Peneliti menyimpulkan kajian ini kepada beberapa poin berikut; (1) etika tidak akan terjadi pada kondisi lupa dan lalai, adanya faktor pribadi karena tujuan dari etika adalah diakhir dan bukan sekarang; (2) struktur epistemologi etika keuangan Islam adalah pembangunan bagi pengurus organisasi yang menjada kemashlahatan bagi yang lain berkaitan dengan tujuan menjaga harta; (3) sumber moral adalah insting, logika, kebolehan, dalil syar'i, adat, bukti, dan pengalaman; (4) maqasid syari'ah adalah makna yang dijaga demi kemashlahatan para mukallaf; (5) susunan etika Islam adalah keadilan, pengecualian, penalaran Istislahi, prioritas, dan equilibrium.

Kata Kunci : Struktur epistemologi, adat, Istislah



مقدمة

تقتحم الورقة مجال تفكيك البناء المعرفي لمنظومة الأخلاق في مجال المالية الإسلامية؛ وتحاول إعادة التركيب المعرفي للمنظومة الإخلاقية؛ وذلك من خلال العقلية الإسلامية المتمثلة في توظيف علم أصول الفقه؛ و ضمن إطار منهجي باستخدام أدوات التفعيل الإجرائي للمقاصد الشرعية؛ وما ذاك إلا من أجل تفعيل المنظومة في سياقها المالي ذو الأبعاد المتعددة التي تبدأ من المعاملة إلى الشخصية الاعتبارية؛ ومن ثم العميل. وبذلك تنجلي صورة أثر الفعل الأخلاقي في المالية الإسلامية .

ينبثق المرتكز العلمي في الورقة إلى تحليل الأخلاق في السياق المعياري المعرفي " التقريبي "؛ ومن ثم محاولة لتحليل البنية التركيبية والمعرفية للأخلاق في العلاقة مع مقاصد النص؛ لوضع معالم للمنهج "التسديدي"، ومحاولة تجسيد المعيارية لتطبيقات مالية؛ وبالتالي تبرز الحاجة العلمية لمعرفة أثر الفعل الأخلاقي داخل المنظومة المالية.

توظيف منهج اللاتفاف -العدول عن الغيبة إلى الخطاب أو التكلم أو على العكس- (جلال الدين السيوطي: د.س.) بمعنى من التحليل إلى الوصف إلى السرد إلى السنكروني (فريد الانصاري: 2004م) ... كل بحسبه؛ وتحيد أسلوب المنهج يحدده الموضع والإشكال الجزئي في الورقة البحثية؛ ويمكن أن تختزل المنهجية في قول الإمام زروق - رحمه الله - : " المتكلم في فن من فنون العلم؛ إن لم يلحق فرعاً بأصله، ويحقق أصله في فرع، ويصل معقوله بمنقوله، وينسب منقوله لمعادنه، ويعرض ما فهم منه على ما علم من إستنباط أهله، فسكوته أولى من كلامه فيه؛ إذ خطؤه أكثر من إصابته . وضلاله أسرع من هدايته إلا أن يقتصر على مجرد النقل المحرر من الإبهام والأيهام . فرب حامل فقه غير فقيه ؛ فيسلم له نقله لا قوله "



ناقش عبد الرزاق بلعباس (2012) الفرق بين الاخلاق والاخلاقيات. حيث أن الاخلاق تتعلق بما هو واجب، وأما الاخلاقيات ترتبط بما هو حسن. واستخلص بومدين يوسف (2015) إلى أن مفهوم أخلاقيات الأعمال يتضمن معاني مختلفة لمختلف للأفراد، لكنه بشكل عام يشير إلى ماهو الصحيح وما هو الخاطئ. وعليه، فإن مؤشرات الدراسة الأساسية ستمحور في الآتي:

البحث

المطلب الاول.

أ. تحليل المصطلحات المتعلقة بالبحث

1. الأخلاق لغة من الخلق، ما يخلقه خلقاً أو جده على غير مثال سابق؛ وهي جمع "خلق" بمعنى الشيمة والتقدير (ابن فارس: 1979) و التي تتحول إلى العادة (محمد فريد وجدي: 1971) ؛ ولهذا قال صاحب الكليات: "الخلق: كل فعل وجد من فاعله مقدرًا لا على سهو وغفلة" (أحمد بن تيمية: 2004)

أما المعنى الاصطلاحي للأخلاق حسب تعريف الغزالي في "إحياء العلوم" مستنداً لتعريف ابن مسكويه ؛ هو "الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة ؛ عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية" (السيد كمال الحيدري: 2011)، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة عقلاً وشرعاً بسهولة، سميت الهيئة: خلقاً حسناً، وإن كان الصادر منها الأفعال القبيحة، سميت الهيئة: خلقاً سيئاً، وإنما قلنا: إنه هيئة راسخة، لأن من يصدر منه بذل المال على الدور بحالة عارضة لا يقال: خلقه السخاء، ما لم يثبت ذلك في نفسه، وكذلك من تكلف السكوت عند الغضب بجهد أو روية لا يقال: خلقه الحلم، وليس الخلق عبارة عن الفعل، فرب شخص خلقه السخاء، ولا يبذل، إما لفقد المال أو لمانع، وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل، لباعث أو رياء (الجرجاني: د.س).



وقد اختزل ذلك شيخ الإسلام بن تيمية - رحمه الله - بقوله: " الخلق ما صار عادة وسجية " (احمد بن تيمية: 2004). يقابلها في اللغات الأوروبية هناك لفظان: الأول: يوناني الأصل وهو ethic من ethos. الثاني: روماني الأصل وهو moral من mores (Hornby: 1974). والفرق بين المعنيين هو إن مفردة morals تميل إلى سلوك الفرد البشري؛ بينما تميل المفردة الثانية ethic إلى القيم التي تخص المجتمع ونتاجه ؛ وبعبارة أخرى تنظم الأخلاق moral فضاء الفضيلة الفردية؛ بينما تنظم الأخلاقيات ethic فضاء القيم الأخلاقية (محمد عابد الجابري: 1997).

ب. الألفاظ ذات الصلة

1. **التعريف الإجرائي للأخلاق:** هو دراسة وتقييم وتنظيم وضبط السلوك الإنساني في ضوء القيم الأخلاقية المطلقة بمحاورها الرئيسية الأربعة (الحكمة، السخاء، الشجاعة، العدالة) التي تمثل قواعد الفعل الأخلاقي النسبي في مختلف مجالات فعالية الإنسان في محاولة لإزالة البعد المعنوي؛ الفلسفي والمفاهيمي للأخلاق وجعلها مقيسة إجرائياً من خلال التطبيق العملي لمتغيرات الفعل الأخلاقي في اتخاذ النظم المشتقة من النظريات الأخلاقية المجردة ونظرية دعم القرار .

2. **فلسفة الأخلاق :** علم بأصول يعرف به حال النفس من حيث ماهيتها وطبيعتها وعلة وجودها وفائدتها. وما هي وظيفتها التي تؤديها. وما الفائدة من وجودها وعن سجاياها وميولها وما تنقلها بسبب التعاليم عن الحالة الفطرية (ابن مسكويه: 2011)؛ ويبحث في الأحكام القيمية التي تنصب على الأفعال الإنسانية من ناحية إنها خير أو شر؛ وهو أحد العلوم المعيارية. وهو نوعان : الأول: عملي ويسمى علم السلوك أو الأخلاق العملية . والثاني : نظري وهو الذي يبحث في حقيقة الخير والشر والقيم الأخلاقية من حيث هي (ابراهيم مذكور: 1983).



والأخلاق العليا مصطلح وضعه ليفي بريل وأطلقه على جزء من علم الأخلاق يعني بالمثل والمبادئ العامة التي تسمو على الأفعال الأخلاقية الوضعية ؛ تشبيهاً لها بالميتافيزيقيا (الجوهري: 1984).

3. الأخلاقية : سمة ما هو أخلاقي من عمل فردي أو جماعي؛ يطلقها على التوافق التام مع القانون الأخلاقي وتلقي الإرادة والقصد مع فكرة الواجب (ابراهيم مذكور: 1983). وتقابلها اللأخلاقية وهي القول بإنكار الأخلاق والأحكام القيمية والإعتداد فقط بالأحكام الواقعية . أما الأخلاقي كل ما له صلة بالأخلاق كالضمير أو العمل أو الحكم الأخلاقي؛ ويقابل اللأخلاقي؛ وهو كل مضاد لقواعد السلوك المسلم بها في عصر ومكان معينين؛ والإنسان اللأخلاقي هو من يعترف بالقيم الأخلاقية السائدة ويعمل على عكسها . واللأخلاقي ما لا يدخل تحت طائلة الحكم الأخلاقي؛ فالعلم لا أخلاقي بمعنى أنه لا يدخل في مجال علم الأخلاق (الجوهري: 1984).

4. الفعل الأخلاقي: هو الفعل المطابق للوظيفة والواجب والعمل بما يوحيه الضمير الأخلاقي؛ وهو الحيز الذي تجري فيه عملية الصيرورة التي يتزامن فيها التغير المستمر لعدم وجود حلول مطلقة دائمية؛ وهو فعل إختياري والدافع له هو الحس الأخلاقي والهدف منه هو الآخر لا الفاعل نفسه؛ أما الفعل الصادر عن الميول والغرائز الباطنية فلا يكون موصوفاً بالأخلاق أو ضدها؛ وهو فعل إختياري والدافع له هو الحس الأخلاقي؛ والهدف منه هو الآخر لا الفاعل نفسه. لذلك هو النشاط الإرادي الذي يترتب عليه أثر حسن أو سئ سواء كان هذا الأثر بالنسبة لصاحبه أو بالنسبة للآخرين أو بالنسبة إليهما معاً؛ لذلك كان لابد للفعل الأخلاقي الذي يقوم به المرء أن يولد أثراً تكون بمثابة النتائج الضرورية التي تلزم عن الفعل (رشوان محمد مهران: 1998) .

5. الخبرة الأخلاقية : كل تجربة يعانيتها الإنسان حين يستخدم إرادته أو حين يقوم بأي جهد سواء كان ذلك من أجل تحقيق مقصد ذاتي أو من أجل إحداث تغيير في المحيط الذي يعيش فيه أو التأثير على الآخرين (رشوان محمد مهران: 1998) .

6. البناء المعرفي: البناء هو وضع شئ على شئ على صفة يراد بها الثبوت (أبو البقاء: 1998)؛ والثبات صفة متولدة على التأسيس وهي نتيجة المعرفة أو العلم بحيث كنه هو إدراك الشئ على صورته الحقيقة (الجويني: 1996)؛ وهي نسبية قد تختلف بقوة العلم



ونوعيته وجودته ؛ وصفاء العقل ؛ وهو بحث في كنه الأشياء في ذواته إذا اتحدت جهاتها الرئيسية ؛ لا كما هي موجودة في عقولنا فإن آفاتنا النسبية (عبد الله حسن زروق: 1998).

7. **المالية الإسلامية :** المال : هو كل ما يمكن احرازه والانتفاع به على جهة السعة والاختيار (على سلوس: 1999)؛ وهو المال المتقوم شرعاً ؛ وينجلي ذلك في المعاملات والعقود والصيرفة والشركات ونحوها فهي بمجموعها وسائل الوسائل وليست غاية؛ لأنها وسيلة إلى إقامة المالية والاقتصاد الرباني؛ و المقصد منها هو الاستخلاف في الأرض والشهود الحضاري؛ بالهيئة والصبغة التي أرادها المستخلف.

جـ. التعريف المركب الإضافي

من المسلم به إن التعريف جاء لبيان الماهية وإظهار الحقيقة وذلك إما بتكونه من الذاتيات أي العناصر المكونة للمعرف إن كان حداً، وإما بالعرضيات أي الصفات المميزة مع الذاتيات للمعرف المعطية تصوراً واضحاً عنه إن كان رسماً، وفي نظري أن هذا الحد يحقق الغرض من التعاريف، ويعطي تصوراً واضحاً منه. التأسيس للهيئة الاعتبارية الراسخة؛ التي تراعي الأصلح للآخر فيما يتعلق بمقصد حفظ المال. وتوضيح التعريف فيما يلي:

التأسيس: هو البناء مجازاً (مجمع اللغة العربية: 2004). الهيئة الاعتبارية: هي مقابل للشخصية الاعتبارية حيث المقصود الشركات والمؤسسات والمصارف ونحوها مما يعتمد على شخصية اعتبارية لا معنوية. الراسخة: بحيث تتحول من الواعي إلى اللاواعي. التي تراعي الأصلح: بخلاف الأنفع ؛ وهي تفعيل لنظرية المصلحة. الآخر: هو العميل أو الزبون حيث لا يتصور أن تكون معاملة دون المشاركة وهو يتضح من الهدف من الفعل الأخلاقي. فيما يتعلق بمقصد حفظ المال: هي ربط الهيئة بالكليات الخمس ومتعلقاتها و المحمول هنا هو المال؛ وإذا كان الحديث عن مقصد حفظ المال هو الفكرة الرئيسية والهوية الأساسية للمالية الإسلامية كان الأحرى أن يتم التعرّيج على مصدرية هذه الأخلاق.

المطلب الثاني.

1. مصادر الأخلاق (محمد باقر الصدر: 1425هـ)



المصدرية للمنظومة الأخلاقية؛ هي إحدى الإشكاليات القائمة في التعاطي الثقافي وقد عبر الغزالي عن ذلك بقوله: " علم تهذيب الأخلاق دون مباشرة التهذيب ولكن المباشرة دون العلم غير ممكن" (محمد الغزالي: 2005)؛ وذات أبعاد فلسفية وأنطولوجية؛ وتحديد المصادر وفقاً للتبعية الثقافية داخل المجتمعات؛ خصوصاً فيما يتعلق بالمالية الإسلامية. ومن هذه المصادر ما يلي:

1. الأخلاق ودواعي الفطرة .

الفطرة: عبارة عن الهيئة الخلقية والروحية التي انطوت عليها نفس الإنسان والتي توصله إلى معرفة عبوديته للخالق (طه عبد الرحمن: 1994؛ ابن القيم الجوزية: 1978). وقد قسمت الأخلاق إلى قسمين : (1) منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج: كالإنسان الذي يحرك أدنى شئ نحو غضب ويهيج من أقل سبب وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شئ كالذي يفرع من أدنى صوت يطرق سمعه أو يرتاع من خبر يسمعه وكالذي يضحك ضحكاً مفرطاً من أدنى شئ يعجبه وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شئ يناله. (2) ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدرب وربما يكون مبدؤه بالروية والفكر ثم يستمر عليه أولاً فلا حتى يصير ملكة وخلقاً.

وينبغي ملاحظة هنا أنه ليس شئ من الأخلاق طبيعياً للإنسان ولا نقول أنه غير طبيعي. وذلك أنا مطبوعون على قبول الخلق بل نتقل بالتأديب والمواعظ إما سريعاً أو بطيئاً. وهذا الرأي الأخير هو الذي نختاره لأننا نشاهده عياناً ولأن الرأي الأول يؤدي إلى إبطال قوة التمييز والعقل وإلى رفض السياسات كلها وترك الناس همجاً مهملين وإلى ترك الأحداث والصبيان على ما يتفق أن يكونوا عليه بغير سياسة ولا تعليم وهذا ظاهر الشناعة جداً (ابن مسكويه: 2011).

قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن فيك لخلقين يحبهما الله : الحلم والأناة " قال يا رسول الله ؛ أهما خلقان تخلفت بهما أم جبلني الله عليهما ؛ قال : " بل جبلك الله عليهما



" فقال " الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله ورسوله"(مسلم: 2003؛ أبو داود: 1997).

وتوظيف هذا المصدر في إطار المالية الإسلامية ذا أهمية بمكان؛ حيث يجعل القاسم المشترك في التعامل مع الآخر؛ هو الفطرية التي تطابق العدل؛ وتقتضي تجنب الظلم؛ وتستلزم نبذ الربا والغرر. بل تسند المقصود الشرعي إلى الهيئة الخلقية التي فطر عليها الإنسان؛ فيكون حينئذ كل حكم شرعي مبنياً على أصله على هذه الفطرة (طه عبد الرحمن: 1994).

ب. التحسين والتقبيح العقليين .

المراد بالتحسين والتقبيح العقليين: تعنى بمدى ملائمة الطبع ومنافرته؛ فما لاءم الطبع فهو حسن: كإنقاذ الغريق. وما نافر الطبع فهو قبيح: كاتهام البرئ؛ ومدى الكمال والنقص؛ فالحسن ما أشعر بالكمال كصفة العلم؛ والقبيح ما أشعر بالنقص كصفة الجهل. وهذا لا خلاف فيه بمعنى أن العقل (احمد ريسوني: 1986) يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع.

أما ما يتعلق بالمدح والثواب والذم والعقاب: فمذهب أهل السنة أثبتوا ما أثبتته الله لنفسه من الحكمة والتعليل ونزهوا الله سبحانه وتعالى عن أن يأمر بالقبائح والنقائص لكمال حكمته وعلمه وعدله؛ ولذلك لا يمكن أن يجيء الشرع عندهم بما يخالف العقل والفطرة؛ وإن جاء بما يعجز العقل عن فهمه وإدراكه ولذلك أيضاً أثبت أهل السنة تحسين العقل وتقبيحه؛ لكن لا يترتب ذلك مما لا يثبت بالعقل؛ وإنما يستقل السمع المجرد في إثباته.

وذلك أن الشرع جاء بتقرير ما هو مستقر في الفطر والعقول ومن ذلك تحسين الحسن والأمر به؛ وتقبيح القبيح والنهي عنه فلا تعارض بين الشرع والعقل (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) (الملك: 14).



قال ابن القيم: "وأنه - أي الشرع - لم يجرى بما يخالف العقل والفترة؛ وإن جاء بما يعجز العقول عن أحواله والاستقلال به؛ فالشرائع جاءت بمحارات العقول لا محالاتها وفرق بين ما تدرك العقول حسنه وبين ما تشهد بقبحه فالأول مما يأتي به الرسل دون الثاني" (ابن قيم الجوزية: 1432هـ).

والعقل - كما يقول بعض المحققين من العلماء - قد يدرك حسن الفعل أو قبحه (ابن تيمية: 2004)؛ فكل عقل سليم يستفح التكسب الغير مشروع، والربا، والغرر، والإستغلال؛ ويدرك أنها مآل لشيوع الفساد والفوضى والتهارج في المجتمع؛ كما يدرك أن إقامة الحدود والتعزيرات وسيلة للحفاظ على أمن المجتمع.

وكل عقل سليم يستحسن إيفاء العقود؛ والسماحة في البيع؛ ... وأنها طريق إلى المصالح العظيمة . وكذلك تقرر عند كل عاقل حسن تحمل الضرر الأخف للتوصل به إلى دفع الضرر والأشد وقد قيل: خاصية العقل ملاحظة العواقب. واعقل الناس من لم يرتكب سبباً حتى يفكر ما تجني عواقبه (ابن قيم الجوزية: 1431هـ).

قال ابن القيم: "حقيق بكل عاقل ألا يسلك سبيلاً حتى يعلم سلامتها وآفاتها؛ وما توصل إليه تلك الطرق من سلامة أو عطب (ابن قيم الجوزية: 1431هـ) ومعلوم أن العقل سمي عقلاً لأنه يعقل صاحبه عن الوقوع في القبائح ومنها الأفعال المؤدية إلى المفاسد أو المفوتة للمصالح.

قال الإمام أبو الخطاب الكلوذاني: "نجد كل عاقل إذا نابته نائبة في دنياه؛ فإنه يفزع إلى عقله ليحرز من ضرر ذلك؛ ألا ترى أنه لو رأى في الطريق أثر سبع امتنع عن سلوكه؛ وإذا رأى أثر ماء في موضع وهو عطشان لزمه طلبه وقصده لإحياء نفسه ..."



فلولا أن العقل قد يدرك كون هذا الفعل خلق إلى تلك القيمة لما فزع العاقل إليه؛ كما لا يفزع إلى آلة الشم إذا أراد السماع؛ ولا إلى السماع إذا أراد النظر ... وكذلك أهل الفترة يباشرون بعض الأخلاق؛ ويتركون بعض سيئها؛ بحسب الإرشاد العقلي.

ويتولد على ما تقدم أن الأخلاق والفضائل معيارية ثابتة، لا تتغير، محل اتفاق من الكل، وهذا ما يعطيها صفة العموم، و التجريد. وتطبيق هذا الجانب في المنظومة المالية الإسلامية باتخاذ القرار، والتعامل بالحسن والابتعاد عن كل ما هو قبيح، وهذا يتضح بشكل جلي في الأصل التالي:

ج. الأصل في المعاملات الإباحة

الأصل في ذلك قوله تعالى: { خلق لكم ما في الأرض جميعاً } (البقرة: 29) محل الشاهد: { خلق لكم } ووجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى امتن على عباده بما خلقه لهم من الأعيان، ومقتضى ذلك إباحتها لهم، من أجل الانتفاع (القرطبي، 2006). وقوله صلى الله عليه وسلم: (وما سكت عنه فهو مما عفا عنه) (الترمذي: 1417هـ). محل الشاهد: (عفا). ووجه الدلالة: العفو، مساحة تشريعية متروكة من الشارع قصداً، وهو من أصرح الأدلة في هذه المسألة بين فيه النبي صلى الله عليه وسلم أن كل ما سكت الباري سبحانه عن إيجابه أو تحريمه فهو عفو عفا عنه لعباده؛ يباح إباحة العفو (ابن قيم الجوزية: 1423).

والمقصود بالقاعدة ويستعملها الأصوليون والفقهاء على حد سواء. ومعناها: أن الحكم الذي يجب استصحابه في العقود والشروط وتوابعها هو الإذن ونفي الحرج حتى يثبت الحظر أو المنع؛ فالأصل الإباحة وأن التحريم عارض (أبو حيان: 1993). وبذلك يكون حكم المعاملات والبيوع والعقود المستحدثة إذا خلت من موجبات التحريم كالربا؛ والجهالة والغرر والغبن وغيرها من المعاني التي تحرم لأجلها المعاملات فإنها مما يتخرج على هذه القاعدة؛ حيث ذهب الجمهور إلى أن الأصل فيها الإباحة (الشافعي، 2001). وتعتبر هذه القاعدة أصل في كتاب المعاملات المالية بين الناس؛ بحيث لا يصار إلى الدليل



إلا في حالة العارض وهو المنع و التحريم؛ وتتضمن القاعدة نطاق أصل العقد أو توابعه من الشروط وغيرها. وعلاقتها بالأخلاق بطريقتين اثنتين: أولهما، قصد الشارع من وضع الشريعة الابتدائي والتكليفي وهو دائر في الإباحة والإذن والعفو. ثانيهما، يتعلق بالإرادة الشرعية المتمثلة في داوائر ثلاث: الدائرة الأولى: التخفيف، على الناس في طلب الدليل في تعاملاتهم وشؤونهم. الدائرة الثانية: نفي الحرج عنهم في التعاطي في باب المعاملات على مصرعيه دون قيد أو شرط. الدائرة الثالثة: التيسير عليهم حيث لا تقام شؤون من الحياة إلا بالمعاملات بين الناس؛ ولا غرو فإن ذلك يظهر محافظة الشرع على كلية المال. وما ذلك إلا تحقيقاً لمقصد حفظ المال يعتبر من الكليات الخمسة وهو من حيث الرتبة آخرها. وذلك لأن الشارع الحكيم فتح كل السبل والوسائل المفضية له بخلاف الكليات الأخرى.

تطبيقات القاعدة في المعاملات المعاصرة.

هذه القاعدة إجرائية بمعنى أنه عند البحث في المسوغ الشرعي لصورة المعاملات المعاصرة أو تفريعاتها أو شروطها فإننا لا نبحث عن دليل الإذن بل البحث عن توافق دليل المنع والحظر والتحريم. وهذا يتعلق بالمعاملات وشروطها. فمثلاً البيوع عبر الأجهزة الحديثة، وكذلك الشروط التي قد تكون في صور بعض العقود .

د. الأدلة الشرعية

تعتبر الأدلة الشرعية بشقيها المتفق عليه و"المؤتلف حوله" مصدر من معالي الأخلاق بطريقتين اثنتين: الأولى: بطريق مباشر، كالترويج في حسن الخلق والأمانة والصدق ونحوها. الثانية: بطريق غير مباشر: وهي تدخل في كل الفروع الفقهية مبنية على مبادئ علم الأخلاق المتداخل مع علم الأصول تداخلاً داخلياً (طه عبد الرحمن: 1994).



وتعتبر الأدلة الشرعية في غالبها كاشفه للأخلاق لا منشأ لها أو متممة ومكملة لحديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق" (الالباني: 1995) وقد جاء أيضاً في الحديث: "إن الله يحب معالي الأخلاق ويكره سفاسفها" (الحاكم: 1998).

وقد توجد نصوص شرعية منشئة ترغب في بعض الفضائل وترغب بالتلبس بها، والتحلي بأسبابها ولوازمها، وجميع الأخلاق تنشأ عن أمرين: الأول: الخشوع. الثاني: علو الهمة (ابن قيم الجوزية: 1429هـ).

وتتحدد المصدرة للأدلة الشرعية لمنظومة الأخلاق؛ بالبحث في العلاقة بين الأدلة والمقاصد؛ من الناحية الوظيفية لا الإجرائية للأدلة؛ حيث الوظيفة للأدلة هي البحث عن المضامين القيمة للخطاب الشرعي (طه عبد الرحمن: 1994).

وتفعيل المصادر الشرعية في المنظومة المالية الإسلامية حقيقة لا مرية فيها؛ لأن مرتكز المالية؛ مما يجعلها مميزة عن غيرها هو احتكامها للشرعية ومصادرها؛ والتقيد بضوابطها؛ في معاملاتها وتعاملها مع الأفراد والمؤسسات؛ وهي ترتبط بقيم سامية كمهمة الاستخلاف والشهود الحضاري.

ففي حقيقة الأمر تنتقل هذه المنظومة من الجانب المادي إلى الجوانب الروحية الشعورية المتعلقة بالدار الآخرة. وهذا ما يوطنها على صفة الاستمرارية، ويخرجها من حظ النفس إلى قصد الموافقة والامتثال، وهي لا غرو قيمة أخلاقية رفيعة، وقد مر بنا أن الأخلاق المقصود بها الآخر لا الفاعل.

هـ. العرف

العرف هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السلمية بالقبول. والعرف أو العادة المقصودة هنا المحكمة أي المضبوطة بقيد الشارع بالقصد التبعي لا الأصلي.



ويشترط للعمل به شروط: (1) أن يكون العرف عاماً غلباً؛ (2) أن يكون العرف مطرداً أو أكثرياً؛ (3) أن يكون العرف موجوداً عند إنشاء التصرف؛ (4) أن يكون العرف ملزماً، أي يتتحم بمقتضاه في نظر الناس .

والعرف والعادة محكمة، ما لم تخالف الشرع، والعمل بالعرف بها واسع في باب المعاملات المالية، فيه جانب من التيسير ورفع الحرج التشريعي على الناس، وقبول الأعراف يرجع إلى جهة العقول والطباع السليمة وهو ما يتعلق بما مر آنفاً من الفطرية والتحسين العقلي للأخلاق .

علاوة على ذلك يعتبر إعمال العرف ليس تصوراً مجرد، بل هو مدرك متصل اتصالاً بالقيمة العملية، ومقتضى القيمة العملية، أن الخطاب المبلغ ينهض إلى العمل ويحرك دواعي الممارسة في ظروف سلوكية مخصوصة، ولا مذهب فقهي أحرص على هذا التوجه العملي من المذهب المالكي، فقد تميز باتخاذ عمل أهل المدينة مصدراً تشريعاً متميزاً، لما اختصت به دار الهجرة من شرف الممارسة النموذجية للتشريع الإسلامي (طه عبد الرحمن: 1994)، وقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " أصول مالك في البيوعات أجود من أصول غيره" (ابن تيمية، 2004).

و. القرائن "أصدق الأدلة" (التهانوي: 1996).

هي الأمانة المرشدة للدلالة على المطلوب، (التهانوي: 1996) لمعرفة العلة من الدليل أو معرفة الامارات المحتفة بالواقعة وما تؤول إليه. وقد أشار الإمام الغزالي إلى القرينة وأنواعها بقوله: "والقرينة إما لفظ مكشوف مثل {وآتوا حقه يوم حصاده} (الانعام 141) والحق هو العشر . وإما إحالة على دليل العقل مثل {وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون} (الزمر: 67).



وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك والجنس أو من جنس آخر حتى توجب علماً ضرورياً يفهم المراد أو توجب ظناً (الغزالي: 1993).

ووظيفة القرينة هي الترجيح عند التزاحم بين جنس المصالح، أو جنس المفسدات، أو تزاحم المفسدات والمصالح سواء من ناحية النوع أو الكثرة. فيصار إلى القرائن المحتفة للترجيح. (الامدي: 1983). وهذا بعينه ما يحدث ما يتم في منظومة المالية الإسلامية من الناحية الأخلاقية التفاضل والمعادلة بين الصالحات والسيئات؛ وتعتبر القرائن هي أداة للكشف عن الأخلاق أقرب من كونها مصدر للأخلاق.

ز. التجارب " مصالح الدنيا ومفسدها تعرف بالتجارب والعادات" (عزالدين عبدالسلام: 1991).

التجربة هي اختبار عمل لمعرفة نتائجه، وإدراك ثمراته يقال رجل مجرب إذا عرف الأمور ونتائجها بالاختبار (مجمع اللغة العربية: 2004). فالتجربة تفيد كون الفعل الفلاني طريقاً إلى المصلحة أو المفسدة. و الدنيا مبنها على التجارب (عطية سالم: 1426هـ).

والعمل المعين قد يدخله احتمال كونه مصلحة أو لا يكون ولكن التجربة تبدد غيوم الاحتمالات وضباب الشكوك . فالتجارب من ينابيع المعرفة، ووسائل اكتساب الحكمة، كما قال معاوية رضي الله عنه : " لا حكيم إلا ذو تجربة " (البخاري: 1422هـ).

وقد تمهد في نصوص الكتاب والسنة أن الحكم والتشريع حق لله وحده . قال تعالى { إن الحكم إلا لله } (الانعام: 57) فالحكم على شئ بأنه وسيلة إلى كذا أوسع من الحكم عليه بأنه وسيلة مشروعة أو غير مشروعة. فالأول بثبت بالنص والعقل والتجربة. والثاني لا يثبت إلا بطريق شرعي سواء كان عاماً أم خاصاً .



ومما يدل على اعتبار التجربة والعمل بنتائجها ما قاله موسى لبنينا عليهما الصلاة والسلام ليلة المعراج - في شأن الصلاة - : " إن أمتك لا تستطيع خمسين صلاة كل يوم؛ وإني والله قد جربت الناس قبلك، وعالجت بني إسرائيل أشد المعالجة، فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك ... " (البخاري: 1422هـ) فرجع النبي صلى الله عليه وسلم إلى ربه وسأله التخفيف حتى استقرت على خمس صلوات.

ومثال الأخلاق المدركة بالعادة والتجربة، وكون الفقز من جبل وسيلة إلى الهلاك، والسحرة مدعاة للشقاق، والغبن والضرر كذلك، فهذه أفعال عرف كونها وسيلة إلى نتائجها بالتجربة والعادة. والتجربة أصل كبير، بني عليه العلم المادي الحديث، وسمي العلم الذي استند إليه "العلم التجريبي" وكثير من الاكتشافات والمخترفات الطبية - مثلاً - مرجعها إلى التجربة. وهي شديدة الصلة بما يسميه الأصوليون بمسلك الدوران، وهو " أن يوجد الحكم عن جود الوصف وينعدم عند عدمه " (الشوكانى: 2000) فيعلم بذلك كون الوصف علم للحكم . مثال ذلك، دوران التحريم مع وصف الثمنية أو الزيادة بدون وجه حق؛ فالصكوك مثلاً أو سندات الاستثمار مثلاً قبل أن تدخلها الزيادة ليس بحرام فإذا دخلتها الزيادة صارت حراماً فإذا ارتفع عنه وصف الزيادة ارتفع حكم التحريم وهذا الدوران صورة من صور التجربة بل يرى القرافي وغيره أن الدورانات عين التجربة وقد تكثر فتفيد القطع (القرافي: 2004). وقد بين رضي الله الدين النيسابوري رحمه الله علاقة علم الطب بالتجربة وكون التجربة هي عين الدوران فقال: " جملة كثيرة من قواعد علم الطب مع استعمال بعض الأدوية وجوداً وعدمًا وكالقبض الدائر مع جملة من الأدوية والأغذية (العجلي، 1998).

فالحاصل مما سبق أن الأخلاق العادية لا تنحصر في عدد معين، ولا مانع من الزيادة فيها، وأن طرق إثباتها لا تنحصر في دلالة النص عليها. بمعنى أن كون الفعل هيئة أو خلق حسن إلى مصلحة ما، يثبت بالعقل والتجربة كما يثبت بدلالة النص على ذلك . وتفعيل التجربة



في منظومة الأخلاق المالية تعتبر رصيد إداري في تجنب المخاطر والأزمات المالية. وتجنب الدخول في مختنقات مالية فيما يتعلق بالتأمين و العقود طويلة الأجل .

المبحث الثاني :

1. البنية المعرفية للأخلاق

1. المقاصد الشرعية

بعد التدقيق لتعريف المقاصد، اختار الباحث عن تعريف المقاصد هو "المعاني التي روعيت في الأحكام لأجل مصلحة المكلفين". وأول من استخدم مصطلح " مقاصد الشريعة " الجويني ففي رده على أبي حنيفة الذي يجوز الإحرام في الصلاة بغير لفظ التكبير ويرى أن تخصيص الإحرام بلفظ الله أكبر ليس بلازم قال " فمن قال والحالة هذه لا أثر لهذا الاختصاص ، وإنما هو أمر وفاق ، فقد نادى على نفسه بالجهل بمقاصد الشريعة. (الزركشي، 1957)؛ (ابن عاشور: 2004).

شرح التعريف :

المعاني: وهي في اصطلاح الأصوليين من معاني العلل ، وأحياناً تستخدم الغايات ، والأسرار والحكم (الشافعي، 2004). **التي روعيت:** أي اعتبرت ووضعت بوضع الشارع ؛ والمسلك في ذلك الكشف عن مقاصد الشارع .هذا من باب مبني على من لم يسم فاعله - احترازاً من قول مبني للمجهول - لأن الذي راعى هذه المعاني هو الله سبحانه وتعالى ولم أذكر ذلك للسببين : (1) تفادياً لاستخدام كلمة التي راعاها الشارع ؛ وهذا دور (ابن تيمية: 2004)؛ (التهانوي: 1996). (2) العمومية في عدم الذكر فيشمل التي راعاها الله والتي راعاها الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ ولا يطلق ذلك على عواهنه بحيث يدخل فيه غير الله ورسوله ويتضح ذلك. — **في الأحكام :** الحكم لغة المنع، والحكم مطلقاً هو إثبات شيء لشيء أو نفي شيء عن شيء آخر. وشرعاً: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين



على سبيل الاقتضاء أو التخيير أو الوضع . ويلاحظ في ذلك شيئين : (1) عموم الحكم التكليفي والحكم الوضعي. (2) كذلك المقصود عموم الأحكام أو جنس الأحكام بحيث يشمل المقاصد العامة والخاصة أو الكلية و الجزئية. لأجل مصلحة المكلفين: هذه غاية المعاني والأسرار هي منفعة المخاطبين بالأحكام؛ وهذا لن يتأتى إلا بمعرفة مقاصد المكلفين من حيث (قصد الحظ و التعبد و الموافقة و المخالفة) لهذه المعاني والغايات، لذا كان التعبير بالمقاصد الشرعية أولى من مقاصد الشريعة، حتى يستغرق مقاصد الشارع (الابتدائي ، والفهمي ، والتكليفي ، والامتثالي التعبدية) ومقاصد المكلف (ابن تيمية: 2004)؛ (ابن تيمية: 2004). من ذلك نعلم بأن المقاصد تتضمن البنية التركيبية للأخلاق الإسلامية، وهي:

1. كل طريق قام به العدل وظهر به الحق مما أمر الله به:

العدل : القصد في الأمور، وهو خلاف الظلم والجور، يقال: عدل في أمره عدلاً فهو عادل (الفيومي، 2004) . والعدل أيضاً، ما يقوم الشيء من غير جنسه ؛ ومنه قوله تعالى : { ثم الذين كفروا بربهم يعدلون } (الانعام:1) والتعادل هو التساوي (الفيومي: 1987).

وله معان أخرى يحددها السياق وطبيعة الاستعمال. لكن أقرب هذه المعاني إلى المعنى الاصطلاحي هو التساوي والمساواة النسبي، لأنه يشمل مجانبة الظلم والجور وغير ذلك من المعاني . وعرف العدل بتعريفات أكثرها حول معنى القسط والإنصاف وإلتزام الحق، والتوسط في الأمور (القرطبي: 2006)، بين طرفي الإفراط والتفريط (الجرح (الم الجرجاني: 1983) ورغم عصدق هذه التعريفات على معنى العدل إلا أنها ليست مستوفية لشرائط التعريف الصحيح، ولعل التعريف الأقرب إلى حقيقة العدل هو أن يقال: إعطاء الحق لمستحقه ضمان المصالح المشروعة لمن يستحقها على وجه يرفع الظلم والنزاع "

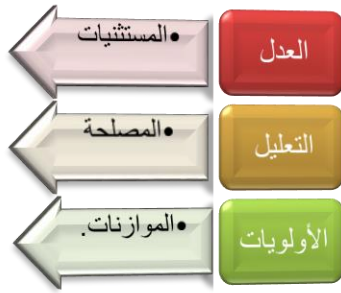
يعتبر العدل بما هو مقصد جوهرى أصلاً عاماً تنبثق منه سائر التشريعات والأحكام سواء أكانت كلية أم جزئية وهو نهاية أوصاف مكارم الأخلاق . وهي في جملتها تتألف من عناصر تكوينية عديدة ؛ يمثل مفهوم العدل المقوم الجوهرى في بنيتها ؛ ذلك أن بدهة



التساق الموضوعي بين كليات التشريع وجزئياته تقتضي وجود هذا المفهوم في كل منها ؛ بحيث تتجلى مناسبات الأحكام الشرعية وحكمتها ؛ مما ينشئ في نفوس المكلفين الاقتناع بمعقوليتها وإفضائها إلى تحقيق المصالح الفطرية .

وغير خاف أن الانسياق إلى امتثال التكاليف والتشريعات بباعث الوازع الإيماني، يحقق غاياتها أعظم مما لو نصبت المؤيدات الجزائية على المخالفة لمقتضياتها، لأن إطلاقية قيمة

العدل هي نفسها مؤيد فطري - وخلقى بالدرجة الأولى - ينشأ عنه الالتزام بالتشريعات المنبثقة منه: ومن هنا يظهر بجلاء أثر ظهور قيم العدل في تحقيق العدل نفسه، ويظهر أيضاً جدوى اعتبار كل حكم من أحكام الشريعة جزءاً من مفهوم العدل يحمل كل خصائصه ومقوماته، ويمثل صورة مصغرة عنه.



وفي الوقت نفسه نتبين الأهمية الوظيفية لهذا المفهوم، حينما ينتهض موجهاً لسائر كليات المصالح وجزئياتها، ومحدداً لمعايير الحق ومفهومه، لتناط كلها بأصل عام تدور في فلكه بانتظام مضطرب، يمنع الاختلال أن يطالها والفساد أن يصيبها.

. قال الدريني "مفهوم العدل في التشريع الإسلامي يتمثل في المصلحة فردية كانت أم عامة، لأنها المقصد الذي توخاه الشارع من تشريعه للحكم الشرعي، والشارع لا يضع ولا يتوخى ما كان جوراً أو ضرراً أو مفسدة، وبذلك يبدو جلياً أن العدل في الإسلام معنى مندمج في تشريعه حكماً ومقصداً" (الدريني: 1988).

فالمقاصد من الناحية التطبيقية تحقق كثيراً من المصالح المقصودة للشارع، بحيث لو أهملنا مراعاتها لتسببنا في فوات ما لا يحصى من المصالح أو حدوث المفساد، وهذا يناهض العدل و يناقض التنسيق بين تعارض المقاصد، والتوفيق بين مقتضى النص ومتعلقاته الواقعية، وهذا يختص في الاستثناءات وسد الذرائع وغيرها .المستثنيات

الاستثناء في النظر الفقهي معناه هو إخراج مسألة فقهية يظهر دخولها في القاعدة الفقهية من حكم القاعدة بأي عبارة تدل على ذلك (عبد الرحمن شعلان: 1426هـ)، وأساس الخلاف: هل أحكام الشريعة منها ما هو قاعدة أغلبية، ومنها ما هو استثناء، أم أن أحكام الشريعة كلها قواعد كلية؟. فعند جمهور الأصوليين، إذا جاء الحكم مفارقاً لنظائره يعتبر وارداً على خلاف القياس،. لكن الشيخ ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ينفيان وجود الحكم الوارد على خلاف القياس، وذلك لأنهما يجعلان لهذا الحكم المستثنى قاعدة أخرى بجانب الأولى، وتكون علته متعدية، وفي هذا يقول الشيخ ابن تيمية رحمه الله: "وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض العقود بحكم يفارق به نظائره، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يعلل به غير الوصف الذي علل به الحكم الآخر. لكن الوصف الذي اختص به ذلك النوع قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر" (ابن قيم الجوزية: 1423هـ).

ومن المعلوم أن العدل يعتبر من كليات الشريعة وأسسها لذا فيجب تعديته إلى سائر الجزئيات، وقد ذكر ابن رشد في قاعدة الاستحسان وهو من القواعد الأصولية المبنية على اعتبار المال أنه مبني على النظر إلى العدل فقال: "ومعنى الاستحسان في أكثر الأحوال هو الالتفات إلى المصلحة والعدل" (ابن رشد: 2004).

يقول الشاطبي: "إن الممنوعات في الشرع إذا وقعت فلا يكون إيقاعها من المكلف سبباً في الحيف عليه بزائدٍ على ما شُرِعَ له من الزواجر أو غيرها، كالغصب - مثلاً - إذا وقع فإن المغصوب منه لا بد أن يوفى حقه، لكن على وجه لا يؤدي إلى إضرار الغاصب فوق ما يليق به في العدل والإنصاف، فإذا طُوبِ الغاصب بأداء ما غصب أو قيمته أو مثله، وكان ذلك من غير زيادة صح فلو قصد فيه حملٌ على الغاصب لم يلزم؛ لأن العدل هو المطلوب، ويصح إقامة العدل مع عدم الزيادة، وكذلك الزاني إذا حد لا يزداد عليه بسبب جنايته؛ لأنه ظلم له، وكونه جانياً لا يجني عليه زائداً على الحد الموازي لجنايته" (الشاطبي: 1997).

أ. الحكم يختلف بحسب الكلية والجزئية (الشاطبي: 1997).



من المعلوم أن المجتهد إذا أعوزه النص، نظر في كليات الشريعة ومصالحها العامة" (الجويني: 1997) وذلك لان اعتناء الشارع إنما هو منصرف إلى الكليات (الشاطبي: 1997)، وشأن الجزئية أخف من شأن الكلية، لذا بالإمكان طرح حكم الجزئية في حكم الكلية.

فالشعائر المعلنة التي قصد الشرع منها الإظهار، كالأذان مثلاً: مندوب في حق كل فرد، لكنه في مرتبة الواجب بالنظر إلى مجموع الأمة، أو مجموع أهل كل بلدة حتى أباح الشارع قتال مانعيه مما يدل على وجوبه في الجملة .

وهذا الحكم مطرد فيما كان مطلوب التحصيل للشارع لذاته بغض النظر عن فاعله، كما هو شأن الواجب الكفائي، والمندوبات في جانب الإلزام بالفعل، وكما في المكروهات وخلاف الأولي في جانب الإلزام بالترك، وكذلك المباح إنما هو مباح بأجزاء إما بالكل فلا يخلو أن يكون مطلوباً بالكل، كسائر مقومات الحياة مما اكتفى فيه الشارع بداعي الوازع الجبلي الطبيعي، كالطعام والشراب والمسكن أو يكون المباح مكروهاً بالكل، إذا دخل في الإسراف في تناول الطيبات.

فلا يغفل عن اختلاف الحكم بالانتقال من الحكم على فرد واحد من أفراد أو صورة جزئية من صوره إلى الحكم على مجموع الصور وجميع الحالات . ومجال ذلك مختص بما كان مطلوباً للشارع لا على سبيل الإلزام فيخرج في مجال تطبيقها المطلوب على سبيل الحتم والإلزام، كالواجب والمحرم فإنهما مطلوبان بالجزء طلباً اقتضائياً يلحق الذم والعقوبة بغير الممثل لهذا الطلب.

أما ما كان مقصود التحصيل للشارع لا على سبيل الحتم والألزام، فإنه مطلوب التحصيل في الجملة بالنظر إلى مشخصاته وصوره الجزئية؛ يدخل في ذلك ما كان مطلوب الفعل لا على سبيل الإلزام؛ كالمندوب وما كان مطلوب الترك على سبيل الإلزام كالمكروه؛ وما خير فيه المكلفون بين الفعل والترك وهو المباح (أحمد ريسوني: 1986).



ج. الأصل في الأحكام المعقولة لا التعبد (الشاطبي: 1997):

الأصل في الأحكام والتكاليف الشرعية المقررة في إرجاء الشريعة أن تكون لها علل ومصالح مدركة ومعقولة وهذا هو المقصود بمعقوليتها، وأن الاستثناء فيها أن تكون عللها ومصلحتها خفية ومجهولة بحيث لا يمكن للعقل تبيينها ولا إدراكها وهذا هو المقصود بالتعبد فيها.

وقد استفيد هذا من معهود الشارع في بيانه للأحكام الشرعية في مجالات الحياة المختلفة حيث تأتي الأحكام والتكاليف الشرعية غالباً مقترنة بمصالح جليلة مدركة للعقل والأفهام. وقال الغزالي "عرف من دأب الشرع اتباع المعاني المناسبة دون التحكيمات الجامدة وهذا غالب عادة الشرع (ابن قيم الجوزية: 1978)" ومن شأن اتصاف أحكام الشريعة بمعقولة حكمها ومصلحتها أن تكون أدعى إلى امتثال المكلفين وأقرب إلى استحبابهم وقبولهم قال المقرئ "الأصل في الأحكام المعقولة لا التعبد ؛ لأنها أقرب إلى القبول وأبعد عن الحرج" (المقرئ: 2012). وكل ما ثبت فيه اعتبار التعبد فلا تفرع فيه، والسلب ملزم ، كما أن اعتبار المعاني فيه أيضاً اعتبار للتعبد (الشاطبي: 1997) .

ومن المسلم به إن الله سبحانه لا يفعل شيئاً عبثاً لغير مصلحة وحكمة، بل أفعاله سبحانه وتعالى صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل (ابن قيم الجوزية: 1978). وهذه الحكمة يعلمها سبحانه على وجه التفصيل، وقد يعلم بعض عباده من ذلك ما يعلمه إياه، لا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء (ابن تيمية: 2004). والحكمة نوعان (ابن قيم الجوزية: 1978): النوع الأول، حكمة تعود إليه سبحانه ويرضاها وهي رحمته بعباده وتديره لأمر خلقه، وتصرفه في مملكته بأنواع التصرفات، وإثابته للمحسن على إحسانه، ومعاقبته للمسيء على إساءته، فيوجد أثر عدله وفضله وأن يعرف سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله وآياته، وأن يعرف خلقه أنه لا إله غيره ولا رب سواه. والنوع الثاني، حكمة تعود إلى عباده، وهي نعمة عليهم يفرحون بها ويتلذذون بها، ففي



الجهاد مثلاً عاقبة محمودة للناس في الدنيا يحبونها، وهي النصر والفتح وفي الآخرة الجنة والنجاة من النار .

وقد نزه الله سبحانه أفعاله عن العبث فقال: { أحسبتم أنما خلقناكم عبثاً } (المؤمنون: 115) وقال جل شأنه { أيحسب الإنسان أن يترك سدى القيامة } (الإنسان: 36).

وذكر سبحانه وتعالى أن لا يسوي بين المختلفين وأن يفرق بين المتماثلين، وأن حكمته وعدله يأبى ذلك فقال سبحانه وتعالى أفنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون { (القلم: 35-36) وقال تعالى { أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار } (ص: 28).

وأخبر سبحانه عن الحكم والغايات التي جعلها في خلقه وأمره ؛ كقوله تعالى { الذي جعل لكم الأرض فراشاً والمساء بناءً وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم } (البقرة: 22) وقال عز وجل { ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها } (ابن قيم الجوزية: 1978) وإثبات الحكمة في أفعال الله لا يستلزم الحاجة والنقص فلا يقال: لو خلق الخلق لعلة وحكمة ومصلحة لكان ناقصاً بدونها مستكملاً بها (الفخر الرازي: 1989)، لأن الله سبحانه وتعالى له الغنى المطلق، فهو الغني عن كل ما سواه من كل وجه وكل ما سواه فقير إليه من كل وجه (ابن تيمية: 2004).

كما أن أفعال الله سبحانه وتعالى معللة بالحكم ورعاية المصالح فجميع الأوامر والنواهي مشتملة على حكم باهرة ومصالح عظيمة كيف والقرآن والسنة مملوآن من تعليل الأحكام والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الأحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان (ابن قيم الجوزية: 1978) فمن الأمثلة على ذلك في القرآن (ابن قيم الجوزية: 1978):

أنه تارة يذكر ذلك بلام التعليل الصريحة (ابن قيم الجوزية: 1978) كقوله تعالى { وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب علي عقبه } (البقرة:



123). وتارة يذكر كي الصريحة في التعليل كقوله تعالى { كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم } (الحشر: 7). وتارة يذكر من أجل الصريحة في التعليل؛ كقوله تعالى { من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل } (المائدة: 32).

وتارة يذكر لعل المتضمنة للتعليل المجردة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق كقوله تعالى { يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون } (البقرة: 183). وتارة يذكر المفعول له كقوله تعالى { ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء } (النحل: 89). وتارة ينبه على السبب بذكره صريحاً كقوله تعالى { فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيراً وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل } (النساء: 160-161)، فكان ذكر الشارع للعلة والأوصاف المؤثرة والمعاني المعتبرة في الأحكام القدريّة الشرعية والجزئية للدلالة على تعلق الحكم بها أين وجدت، واقتضائها لأحكامها، وعدم تخلفها عنها إلا لمانع يعارض اقتضاءها ويوجب تخلف أثرها، ولتعديّة الحكم بتعدي هذه العلل والأوصاف (ابن قيم الجوزية: 1423هـ)، وإلا لكان ذلك عبثاً والله منزّه عن النقص.

وتعليل أفعال الله سبحانه لا يلزم منه - على مذهب السلف - القول بأنه يجب على الله رعاية مصالح العباد (الشهرساتني: 1992)، ذلك لأن السلف يثبتون لله كمال القدرة والحكمة، ولا يشبهونه بشيء من خلقه، ولأجل ذلك يقولون: "إن الله خالق كل شيء ومليكه، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهو على كل شيء قدير، ويفعل سبحانه ما يفعل بأسباب ولحكم وغايات محمودة، فله المشيئة العامة، والقدرة التامة، والحكمة البالغة (ابن قيم الجوزية: 1978).

ولا يجب عليه سبحانه شيء فيما يحكم ويقضي، إذ لا يجوز قياسه على خلقه (ابن تيمية: 1998): { لا يسأل عما يفعل وهم يسألون } (الأنبياء: 23)، لذا فإن القول: بأن العلة مجرد علامة محضة لا يصح، لكونه مبنياً على إنكار التعليل في أفعال الله، بل العلة هي



الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم (الشنقنطي: 1426هـ).

وعلاقة المعقولة بالمقاصد، تتمثل في التعليل المصلحي لمقاصد الشارع والمكلف، التي تستصحب عن تحقيق المناط، وبالتالي يعتبر التعليل المصلحي أحد مسالك الكشف عن مقاصد الشارع.

د. لا مقاصد إلا باعتبار المصالح

يقول ابن تيمية: "إن الله عز وجل أوجب الواجبات، وحرم المحرمات؛ لما يتضمن ذلك من المصالح لخلقه، ودفع المفاسد عنهم" (ابن تيمية: 1998) و وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد؛ واعتبار المصلحة أساساً في اعتبار المقاصد، إذ لا يتأتى وصف الفعل بكونه محققاً لمصلحة فيكون مأموراً به، أو درأً لمفسدة فيكون منهيّاً عنه إلا بعد النظر إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل من مصلحة تستجلب أو مفسدة تدرأ وتدفع، فإنه يُنظر إلى المصلحة التي يفضي إليها الفعل بأحد الأدلة الاستدلالية أو أدوات الكشف سواء بسد الذرائع أو الاستحسان، ومدى تحققها، وملائمتها لمقاصد التشريع، وعدم معارضتها للنصوص الشرعية والقواعد الكلية، وأنها لا تؤدي إلى تفويت مصلحة أعظم منها أو الوقوع في مفسدة أشد، وبذلك يكون الفعل موافقاً لمقاصد التشريع، وعدم اعتبار المقاصد قد يفضي الفعل إلى مناقضة مقاصد التشريع، فربما أفضى اعتبار المصلحة إلى تفويت مصلحة أرجح منها، أو يفضي إلى الوقوع في مفسدة تساوي مصلحة الفعل أو تزيد عليها، أو إلى الإخلال بالمصالح الشرعية.

و العلاقة بين المقاصد والمصلحة يكمن في أن الوصول إلى الحكم يكون بقوة الأدوات الاجتهادية لا بالنصوص، وكذلك يدخل أيضاً في درء المفاسد فهو يتضمن جلب المصالح، وهذا ما يوطن إلى أن تكون المصلحة كدليل رابع متفق عليه بعد الوحيين والإجماع والقياس.



يقول العز بن عبد السلام: " من مارس الشريعة وفهم مقاصد الكتاب والسنة عَلم أن جميع ما أُمر به لجلب مصلحةٍ أو مصالح، أو لدرء مفسدةٍ أو مفسداتٍ أو للأميرين، وأن جميع ما نُهي عنه إنما نُهي عنه لدفع مفسدةٍ أو مفسداتٍ، أو جلب مصلحةٍ أو مصالح، أو للأميرين، والشريعة طافحةٌ بذلك" (عبد السلام: 1997).

2. الأولويات .

الأولى لغة بمعنى القرب (ابن منظور: 1414هـ) ومنه قوله تعالى : { أولى لك فأولى } (القيامة: 24) وحديث (هو أولى الناس بمحياه ومماته) (الترمذي: 1417هـ) واصطلاحاً : هو فقه التحديد والترتيب والتفاضل بين الأحكام ومتعلقاتها (القرضاوي: 2016).

وبناء على مفهوم المقاصد الشرعية الذي ذكرناه آنفاً ومفهوم فقه الأولويات الموضح سابقاً؛ يتبين للباحث العلاقة الوثيقة بين مقاصد الشريعة وفقه الأولويات وهي أشبه ما تكون بعلاقة أصول الفقه بالفقه بل هي علاقة أشد ارتباطاً وأوثق عرى؛ فإذا كان للفقه غناء عن أصول الفقه في بعض الأحوال، فليس لفقه الأولويات غناءً عن مقاصد الشريعة بأي حال من الأحوال، فلا يمكن درك الأولويات إلا بالرجوع إلى المقاصد الشرعية، فهي الطريق الرئيس من طرق الوصول إلى الأولويات ومن رام درك الأولويات دونها فدونه درك الغماد وخرط القتاد، وذلك لأن هوية أو موضوع كل منهما مرتبط بالمصلحة، وموافقة قصد المكلف لقصد الشارع .

و فقه الأولويات مبني على المقاصد وفقهها، كي نتوصل إلى أحكام مقترنة بمقاصد الشارع فنقدم ما حقه التقديم وتؤخر ما حقه التأخير. فالمقاصد قائمة على الترتيب، بناء على الأهمية والمرتبة، فهذه النظرة السريعة كفيلة بأن تظهر أن المقصود من المقاصد، إنما هو الوصول إلى الأولويات، وبالتالي فإن فقه الأولويات يعد بحد ذاته استثماراً الأمثل للمقاصد الشرعية فمن خلاله تظهر ثمرة المقاصد وتحقق غايته وتحصل نتيجته .



3. الموازنات .

الموازنة أصلها من الوزن، قال ابن فارس: الواو والزاي والنون بناء يدل على تعديل واستقامة . و يقال وزين الرأي أي معتدله ؛ وهو راجح الوزن، إذا نسبوه إلى رجاحة الرأي وشدة العقل (ابن فارس: 1979). وهي المعادلة بين طرفين معتبرين ومؤثرين لاختيار أحدهما أو اختيار قدر محدد منهما وفق معايير خاصة (البيانوني: 2008).

الفرق بين الأولويات والموازنات.

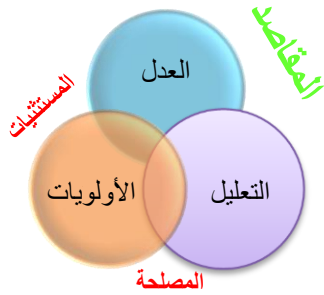
فقه الموازنات أخص من فقه الأولويات وذلك أن فقه الموازنات يأتي للترجيح بين المتعارضات التي لا يمكن فيها فعل أكبر المصلحتين إلا بترك الصغرى أو التي لا يمكن فيها درء أعظم المفسدتين إلا بفعل الأخرى أو التي لا يمكن فيها تجنب المفسد إلا بترك المصالح ؛ أو التي لا يمكن فيها تحقيق المصالح إلا بتحمل المفسد ؛ ففقه الموازنات يأتي للترجيح بين المصالح والمفسد المتعارضة ليتبين بذلك أي المتعارضين يعمل به وأيها يترك .

أما فقه الأولويات فهو يأتي لتحديد والترتيب بين المصالح ليبين ما الذي ينبغي أن يكون أولاً وما الذي ينبغي أن يكون ثانياً وثالثاً ورابعاً . وكذلك يعمل على الترتيب بين المفسد فيبين ما الذي ينبغي تركه أولاً وما الذي ينبغي تركه ثانياً وثالثاً ورابعاً . فيعرف بفقه الأولويات ما حقه التقديم وما حقه التأخير ويوضع كل شئ في موضعه .

وهذا الترتيب الذي يقوم به فقه الأولويات قد يكون مبنياً على فقه الموازنات عندما يكون هناك تعارض. وقد لا يكون مبنياً على فقه الموازنات وذلك عندما لا يكون هناك تعارض وإنما حسن ترتيب للأشياء ؛ ورغم ما بين الفقهاء من اختلاف فإن فقه الأولويات يكون في الغالب مرتبطاً بفقه الموازنات. ويتداخل الفقهاء ويتلازمان في كثير من المجالات. وأيضاً فإنما ينتهي إليه فقه الموازنات يدخل في الغالب في فقه الأولويات (البيانوني: 2008).



يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - " فتبين أن السيئة تحدث في موضعين دفع ما هو أسوأ منها إذا لم تدفع إلا بها وتحصل بما هو أنفع من تركها إذا لم تحصل إلا بها والحسنة تترك في موضعين إذا كانت مفوتة لما هو أحسن منها أو مستلزمة لسيئة تزيد مضرتها على منفعة الحسنة وهذا ما يتعلق بالموازنات الدينية " (ابن تيمية: 2004).



وقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة (محمد السوسوة: 2004) على إجرائية الموازنة وقد نقل الإجماع العز بن عبد السلام بقوله : " أجمعوا على دفع العظمى إذا تعارضت المفسدتين في ارتكاب الدنيا " (ابن عبد السلام: 1991).

وقال ابن دقيق العيد : " من القواعد الكلية أن تدرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما إذا تعين وقوع إحداهما ... وأن يحصل أعظم المصلحتين بترك أخفهما إذا تعين عدم إحداهما " (الزركشي: 2000).

ويمر منهج الموازنة بخطوات ومراحل يتعاطى معها المجتهد وهي كالتالي: أولاً، التأكد من كون المصلحة أو المفسدة المتعاطاة حقيقية لا موهوم؛ ثانياً، محاولة الجمع بين المصالح ودرء المفساد بالكلية؛ ثالثاً، المعادلة أو المفاضلة بين المصالح أو المفساد المتعارضة مراعيًا الجهات السبع (الحكم ؛ الرتبة ؛ النوع ؛ العموم ؛ القدر ؛ التحقق ؛ الزمن)؛ رابعاً، إذا تساوت المصالح أو المفساد فهو إما أن يستشير أو يستخير أو يقرع أو يختار بينها.

يعتبر الثالوث النبوي للمقاصد الشرعية (العدل - التعليل - الأولويات) صلب العملية الإجرائية في التعاطي مع الاستنباط الفقهي؛ والشكل التالي يوضح العلاقة والتقاطعات بينها وما تفرز عنها؛ فالعدل وتطبيقاته في التعليل يقتضي عدم إخراج المستثنيات عن دائرة العدل الكلي، ووضعها تحت دائرة العدل الجزئي؛ العدل مع الأولويات في حقيقة أمره هو المفاضلة والمعادلة بين المصالح و درء المفساد (ابن تيمية: 2004)؛ والتعليل يلتقي مع

الأولويات في المصالح ؛ فسلب التعليل لا نستطيع القيام بتحديد و ترتيب المصالح ؛ و بالتالي تنعدم الأولويات. والمتأمل أن المقاصد لا تخرج عن هذا الثلاث سواء من الناحية العملية لتحليل المدخلات ومن ثم الوصول إلى المخرجات، وهي موافقة قصد الشارع .

الخاتمة

بعد بحث طويل لهذه المقالات، انتج الباحث النقاط التالية: (1) الخلق لا يكون على سهو وغفلة؛ ولا يكون لباعث شخصي لأن الهدف منه هو الآخر لا الآن؛ (2) البنية المعرفية لأخلاقيات المالية الإسلامية هي التأسيس للهيئة الاعتبارية الراسخة التي تراعي الأصلح للآخر فيما يتعلق بمقصد حفظ المال؛ (3) مصادر الأخلاق هي الفطرة، والعقل، والإباحة، والأدلة الشرعية، و العرف، والقرائن، والتجارب؛ (4) المقاصد الشرعية هي المعاني التي روعيت في الأحكام لأجل مصلحة المكلفين؛ (5) البنية التركيبية للأخلاق الإسلامية هي العدل ومستثنياتها، التعليل المصلحي، الأولويات وموازنتها.

المصادر المراجع

- أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى، ت: عبد الرحمن بن محمد قاسم، (الرياض: مجمع الملك فهد، 2004).
- أحمد بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخلفة اصحاب الجحيم، ت: عبد الكريم العقل، (الرياض: دار اشبليا، 1998).
- أحمد بن تيمية، بيان الدليل على بطلان الدليل، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، (الرياض: المكتب الاسلامي، 1998).
- ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، 1414هـ).
- أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ت: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الفكر: 1979).
- ابن مسكويه، تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق، ط.1، (بيروت: دار الجمل، 2011).
- ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي، (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، 1983).



- اسماعيل بن حماد الجوهرى، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للعالمين، 1984).
- أبو البقاء ايوب بن موسى الحسيني الكفوي، الكلبيات: معجم مصطلحات والفروق اللغوية، ت: عدنان درويش، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998).
- أبي حامد محمد الغزالي، احياء علوم الدين، (بيروت: دار ابن حزم، 2005).
- أبو داود، سنن أبي داود، ط. 1، (بيروت: دار ابن حزم، 1997).
- ابن قيم الجوزية، اعلام الموقعين عن رب العالمين، ط. 1، (الرياض: دار ابن الجوزية، 1423هـ).
- ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القدر والحكمة والتعليل، ت. الحساني حسن عبد الله، (بيروت: دار المعرفة، 1978هـ).
- ابن قيم الجوزية، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والارادة، ت. عبد الرحمن بن حسن بن قائد، (الرياض: دار عالم الفوائد، 1432هـ).
- ابن قيم الجوزية، روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ت. محمد عزيز شمش، (الرياض: دار عالم الفوائد، 1431هـ).
- ابن قيم الجوزية، الفوائد، ت. محمد عزيز شمش، (الرياض: دار عالم الفوائد، 1429هـ).
- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، (بيروت: دار النفائس، 2004).
- ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (القاهرة: دار الحديث، 2004).
- ابو حامد محمد الغزالي، المستصفى في علم الاصول، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993).
- أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ط. 1، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1993).
- احمد ريسوني، موسوعة القواعد الفقهية و الأصولية، (1986).
- الامدي، الاحكام في اصول الاحكام، (بيروت: دار الافاق الجديدة، 1983).
- بدرالدين الزركشي، المنشور في القواعد، ت: محمد حسن محمد حسن اسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2000).
- البخاري، صحيح البخاري، ت. محمد زهير بن ناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ).



- الترمذي، سنن الترمذي، ط.1، (الرياض: مكتبة المعارف، 1417هـ).
- الجويني، البرهان في اصول الفقه، ت: صلاح بن محمد بن عويصة، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1997).
- جلال الدين السيوطي (ت.911هـ)، المزهر في علوم اللغة وانواعها، ت: محمد جاد المولى واخرون، (بيروت: المكتبة العصرية،).
- الحاكم النيسابوري، المستدرک على الصحيحين، (بيروت: دار المعرفة: 1998).
- رشوان محمد مهران، تطور الفكر الاخلاقي في الفلسفة الغربية، (القاهرة: دار قباء، 1998).
- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ت. محمد أبو الفضل ابراهيم، (بيروت: دار المعرفة، 1957).
- السيد كمال الحيدري، مقدمة في علم الاخلاق، (مكة: مؤسسة الامام الجواد للفكر والثقافة، 2011).
- الشهرستاني، الملل و النحل، ت. فهمي محمد، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1992).
- الشاطبي، الموافقات، ت: حسن آل سلمان، (القاهرة: دار ابن عفان، 1997).
- الشافعي، الرسالة، ت. احمد شاكر، (مصر: الحلبي، 1980).
- الشوكانى، ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول، ت: أبي حفص سامي بن العربي، (الرياض: دار الفضيلة، 2000).
- الشافعي، الام، ت: رفعت فوزي عبد المطلب، (بيروت: دار الوفاء، 2001).
- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط. 3، (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1994).
- عطية بن سلام، شرح بلوغ المرام، (المدينة المنورة: 1426هـ).MP3
- عزالدين عبد السلام، قواعد الاحكام في مصالح الانام، ت. طه عبد الرؤوف سعيد، (القاهرة: مكتبة الكليات الازهرية، 1991).
- عز الدين بن عبد السلام، مختصر الفوائد في احكام المقاصد، (الرياض: دار الفرقان، 1997).



عبد الله حسن زروق، مناهج الدراسات الفلسفية في الفكر الغربي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد (14)، 1998.

عبد الرحمن الشعلان، المستثنيات من القواعد الفقهية (أنواعها والقياس عليها)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها (مج 17؛ 734 رجب 1426هـ).

على بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت. 816هـ)، معجم التعريفات، ت: محمد صديق المنشاوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1983).

عبد المجيد محمد السوسة، فقه الموازنات الشريعة الإسلامية، (دبي: دار القلم، 2004).
فتحي الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1988).

الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، (بيروت: مكتبة لبنان، 1987).
الفخر الرازي (ت 606هـ)، المسائل الخمسون في أصول الدين، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، الطبعة الأولى، (مصر: المكتب الثقافي، 1989م).
فريد انصاري، المصطلح الأصولي عند الشاطبي، (مصر: المعهد العالي للفكر الإسلامي، 2004).

القرضاوي، أوليات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، (القاهرة: مكتبة وهبة، 2016).
القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، (بيروت: دار الفكر، 2004).

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج. 1، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 2006).

محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، ط. 1، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997).

محمد بن محمود العجلي، الكاشف عن المحصول في علم الأصول، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1998).

محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، (بيروت: مكتبة لبنان، 1996).



- محمد ناصر الدين الباني، سلسلة الاحاديث الصحيحة وشئ من فقهها وفوائدها، (الرياض: مكتبة المعارف، 1995).
- المقري، القواعد، ت، محمد الدردابي، (الرباط: دار الامان، 2012).
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط.4، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2004).
- محمد باقر الصدر، اقتصادنا، (خرسان: مكتب الاعلام الاسلامي، 1425هـ).
- محمد الأمين الشنقيطي (1393هـ)، مذكرة أصول الفقه، (الرياض: دار عالم الفوائد، 1426هـ).
- معاذ محمد أبو الفتوح البيانوني، فقه الموازنات الدعوية؛ معالم وضوابط، (القاهرة: دار اقرأ الدولية، 2008).
- مسلم، صحيح مسلم، (بيروت: دار الفكر، 2003).
- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، (بيروت: دار المعرفة، 1978).
- محمد فريد وجدي، دائرة معارف القرن العشرين، (بيروت: دار المعرفة، 1971).

